

開拓村落における生活文化の秩序
— その形成過程 その1 雨竜町の事例から
System of Life and Culture of Settlement
Community in Hokkaido — Its Formation
No. 1 the case of Uryuu Chō

宮 良 高 弘

昭和42年の札幌大学の開学と同時に、本学の特徴ある教育の一環として、必修の教養ゼミナールが初年度に置かれたが、翌年から選択制になった。筆者は、その翌年の昭和44年からゼミナールの学生諸君と共に、東北地方から調査活動を開始した。その成果を『実態調査報告書』にまとめ継続刊行していたが、昭和50年度からは『教養ゼミナール論集』が発行されるようになり、その後はそれに収録した。その報告書も併せて13冊に及んだ。

第一回調査の秋田県豊岩に関する報告書の序文に、「我々が今回、東北の一村落を調査地として選んだのは、第一に学生諸君が北海道という新天地で生まれ、わが国の伝統的な社会をほとんど知らずに育ったので、それを社会学的視角から実感として知ってもらいたいという積極的理由」があると記している。東北地方の生活文化が北海道の基盤をなしていることから、その地域の調査研究の必要性を強く感じていたのであった。

それ以来、岩手県からは江刺市梁川を選ぶなど、東北地方の各県から一村落を選択し調査を継続してきた。青森県は、とりわけ北海道に隣接し、北海道の生活文化の形成にとって多くの影響を与えていることから、三村落の調査研究を推進した。

昭和52年からは、具体的に北海道への移住をともなった北陸地方のなかから富山県を選び、母村（出身地）と北海道移住村を交互に調査研究を繰り返し、各々『実態調査報告書』を刊行してきた。昭和57年には、北海

道みんぞく文化研究会を創設し、大学の研究者、小・中・高教諭、主婦・一般市民などの研究者を加え、ゼミナールの学生諸君と共に、『北海道を探る』（現在第17号まで刊行）を舞台に調査活動を展開している。

こうして訪ねた道内外の村落は、モノグラフを刊行した地域だけでも実に22村落に及び、断片的な成果のある村落や「個人の生活史」、「生活文化研究の視点」、「北海道の活性化」などの特集でふれた村落を含めると、取り扱った地域は多数に及んでいる。

筆者は、これまでの調査地域の村落の一つひとつを、統一体としてまとまりのある社会的システムをもった一つの小宇宙として捉え、上記の視点に基づいて地域調査から、「開拓村落における生活文化の秩序——その形成過程」について、それぞれの村落社会の事例に関して本紀要に連載していきたいと考えている。

-
- | | |
|-----------------|----------------|
| I 生活文化研究の意義 | IV 家族と親族の形成と展開 |
| II 雨竜町の概況と調査の視点 | V 複合文化の諸相 |
| III むら社会の形成 | VI むすび |

I 生活文化研究の意義

北海道の和人の生活文化について考えるとき、その母村（出身地）を異にする人々によって構成された北海道の生活文化の複合形態を把握することこそは、現在の時点で極めて重要であると考ええる。

わが国の道外の伝統的社会の生活文化は、その長い歴史的過程に、それぞれの地域社会を単位とした生活文化の画一化が進展し、地域住民の生活の安定化がある程度はかられ、それぞれの地域社会において特色ある生活文化が創造されている。それに対して、明治以降に形成された北海道の多くの地域は、わずか100年を経過したばかりである。母村を異にするさまざまな伝統社会からもたらされた、わが北海道の和人の生活文化は、その形成の歴史が浅いために、今なお画一化の方向への変動過程にある。

北海道の町や村などの地域社会を単位としてみた場合、その生活文化の

態様が異なるところから、地域住民の生活意識もさまざまであり、一口に「北海道の生活文化」という言葉で言い表せない程にその内容は複雑多様である。そのために、地域住民が一致して事柄を実行するための、北海道地域社会を貫く原理を確立することが出来ないままに、過疎化に一層の拍車がかかっている。

行政当局も近年これを解決し、潤いのある生活をとりもどすために、生活文化把握の重要性に気づきはじめ、いたるところで文化行政が叫ばれてきている。しかし、北海道における生活文化の実態が十分に把握されていないところから、その行政内における推進方法が確立していないのが現状である。北海道の地域住民の生活安定と今後の発展を考える上で、北海道特有の複合文化の実態の把握は、是非ともおこなわなければならない基礎的作業である。

わが国の過去数千年に及ぶ社会形成と文化変容の歴史的過程のなかで、生活文化の複合過程は、遙か悠久の昔からの出来事であるだけに、その解明はかならずしも容易ではない。それだけに、時代の差こそあれ北海道の生活文化は今尚変容過程にあり、その意味で北海道地域に関する上記視点からの研究成果は、わが国の過去から現在・未来への展望のなかで、貴重なものとなろう。

Ⅱ 雨竜町の概況と調査の視点

雨竜町の開拓は、明治 22 (1889) 年に雨竜華族組合が、この地域一帯に農場の根拠地を定め、拓いていったことから始まる。明治 26 年 3 月には、早くも華族組合農場は解体し、蜂須賀、戸田、町村の 3 農場がスタートしている。蜂須賀農場は、現在の雨竜町の大部分を占めているので、雨竜町の歴史をひも解くとき、その存在を忘れ去ることはできない。雨竜町が行政単位として開基以来体制を整えていくなかで、今回ここでとり上げる洲本・豊里はその体制内に位置づけられてきたのであるから、われわれはあくまで両地区を含む雨竜町全域を一つの体系をもった小宇宙として位置づけている [写真 1, 2 参照]。



写真1 大正時代の雨竜村（田園風景）



写真2 現在の雨竜町（田園風景）

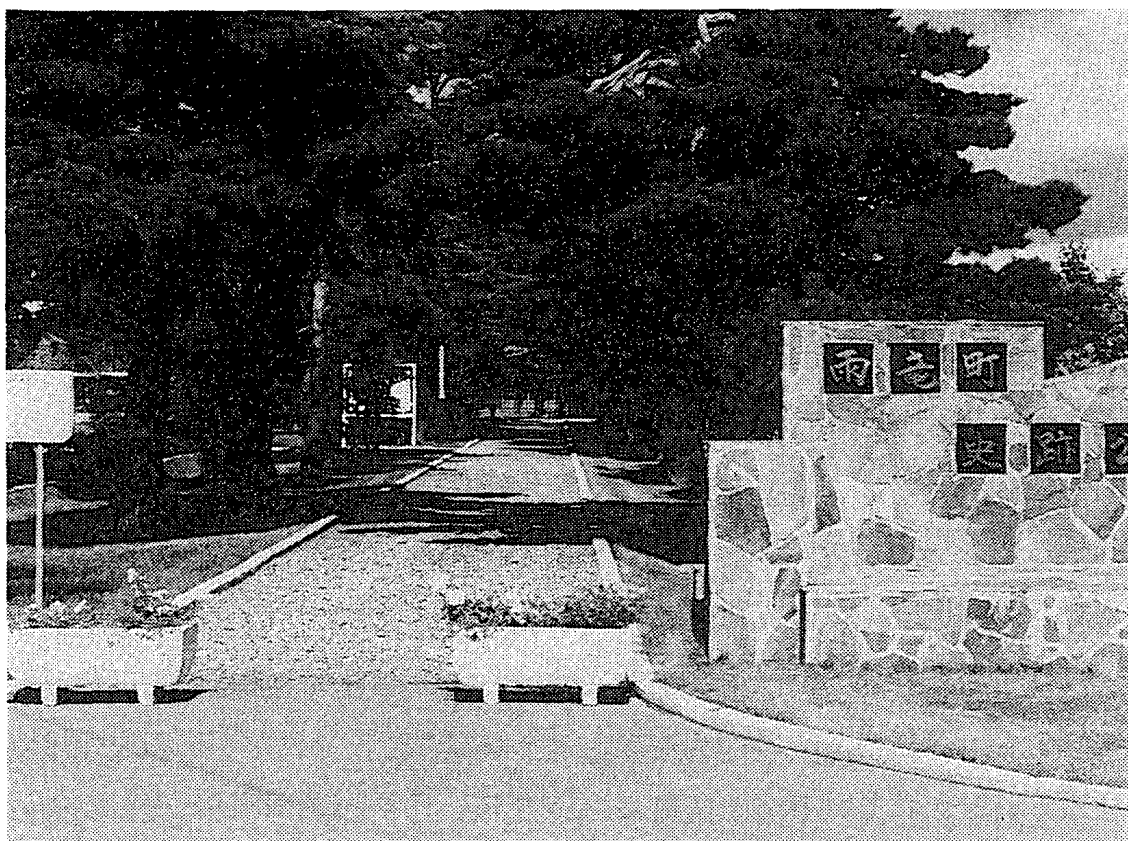


写真3 蜂須農場跡（雨竜町史跡公園）



写真4 獅子舞（猩々）

われわれの調査研究の目的は、北海道地域社会の生活文化を総合的・体系的に把握することである。それを実行するには、少なくとも次の五つの視点を設定し、この視点からの資料整理が有効であると考えている。すなわち、①アイヌ民族と和人の文化接触による生活文化。②津軽海峡文化圏域の生活文化。③明治以降の生活文化（A型 同一母村同時型、B型 同一母村継時型、C型 二異母村同時型、D型 二異母村継時型、E型 多異母村混合型）。④外的インパクトによってもたらされた生活文化（イ、北前船などの交易によってもたらされた生活文化、ロ、北海道開拓使の政策によるお雇い外国人によってもたらされた外来の生活文化）。⑤村落を越えて、北海道全域に通文化的にみられる北海道化した生活文化である¹¹⁾。

日常生活において織りなす生活文化諸要素のうち、一般に技術文化は変りやすく、社会構造や信仰儀礼などのハレ（非日常）にかかわる文化は変りにくいとされている。雨竜町においても、他の北海道地域社会と同様に当然ながら日本文化の原型と考えられる‘いえ、むら、（行政単位としての村ではなく、自然的結合に基づくいわゆる社会的統一体としての‘むら、であり、どちらかといえば伝統的社会にみられる自生的な集落に該当する概念）、宗教習俗とりわけ神社信仰、仏教習俗などが人々の日常生活の営為のなかで息づいている。

その基本的テーゼにしたがって雨竜町の調査地洲本・豊里の両地区の事例を中心に、開基当初から雨竜町の人々が村落社会を形成していくなかで、どのように生活文化を培ってきたかを明らかにしたいと思う。雨竜町は、明治以降に形成された村落社会であり、筆者の分類でいうD型の類型に該当する村落である。

Ⅲ むら社会の形成

雨竜町の開拓は、雨竜華族組合農場に関わる小作人の移住から始まる。現在の豊里地区への移住は、明治30年以降にはじまっている。最初に移住してきたのは、徳島県や兵庫県の淡路島の人々であった。彼らは出身地を単位に母村の地名ないし代表者名を付した、日野谷組、西条組、木頭組（以

上徳島県の地名)、遠藤組(徳島県出身の遠藤鉄蔵代表)、北原組(北原伊平)、片山組(片山柳蔵)、小谷組(小谷喜平)、笠井組(笠井亀三郎、以上四組は兵庫県淡路島より)という組を作り、一定の地域に定住し、翌31年には新たに移住してきた同県人も加わるようになり、組織は次第に充実していった[図1参照]。

移住者は順調に増え続けたわけではない。明治30年に移住してきた人々は、翌年には減りはじめ、34年には急激に減少した。多いところでは、組の半数近くの人が最初の移住地より出ていってしまった。明治31年には石狩川の大水害があり、その後も水害・夜盗虫の害など打ち続く自然災害にみまわれたことも原因の一つと考えられるが、最初に移住してきた人々はその頃から減りはじめ明治34年には急減している。そのため片山組、小谷組、笠井組が合併し、新たに淡路組への再編成がおこなわれている[図2参照]。

洲本地区に人が移住してきたのは更に遅く、明治37・8年からで39年には急激な増加がみられる。それは、小作人が荒れ地を開墾することによって、その開墾地の2分の1を自作地化するという「開き分け制度」を蜂須賀農場が導入したことによるもので、明治40年には洲本地区の奥地まで移住者が増加していった。こうして集団移住してきた徳島県人の他出後、富山県人が大挙して移住し、ついには富山県人が大多数を占めるようになり、当該地区の基盤が確立している。現在においても富山県人の数は雨竜町の大半を占めている。

明治30年には戸長役場が設けられるとともに、50戸を単位として村(現在の町)内を区画し、各区に組長1名、伍長数名を置き、組長は各区毎に戸主による選挙で選び、伍長は組長の推挙によることが定められた。このとき豊里や洲本は五区[地番としてのこの地域名は、明治30年の蜂須賀農場の成墾地積検査表に洲本と記載されている。図3参照]に含められていたものと思われる。

明治40年に六丁目道路以北の豊里は五区に、洲本は十二区に分区され住民組合も作られた[図4参照]。この時期から現在の豊里や洲本の両地区

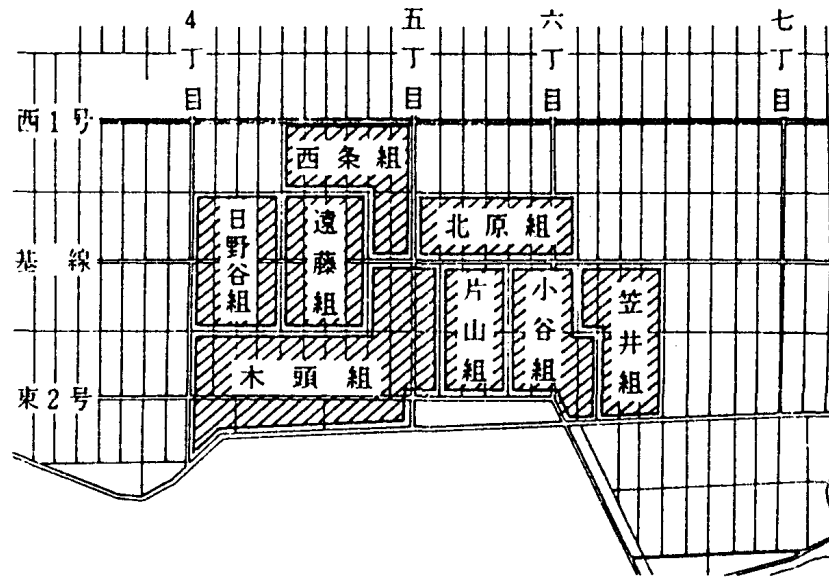


図1 小作人組合

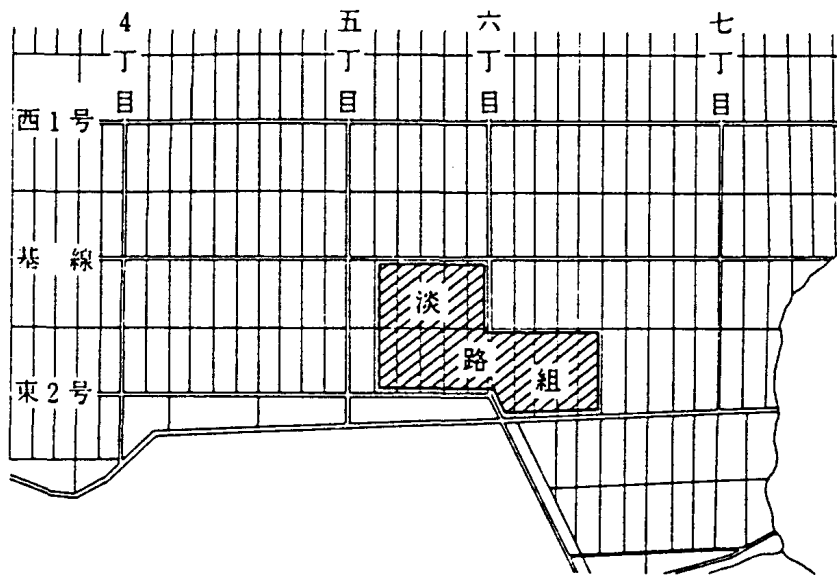


図2 淡路組区域

の自治組織がそれぞれ成立したと考えられる。以後、大正4年に部制になり、それぞれ五部、十二部に、更に昭和2年には区制となり、五区、十二区に再び戻されたが、両地区の区域は大きく変化することなく、今日にいたっている。住民組合の機能は、地区内の道普請、住民の相互扶助、出征

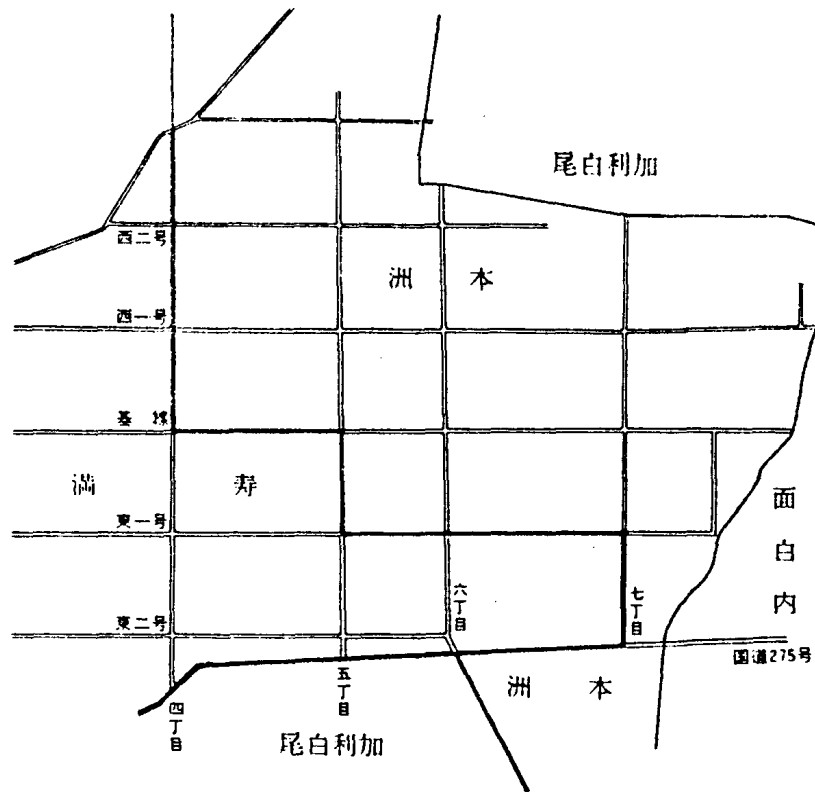


図3 地番（字名）

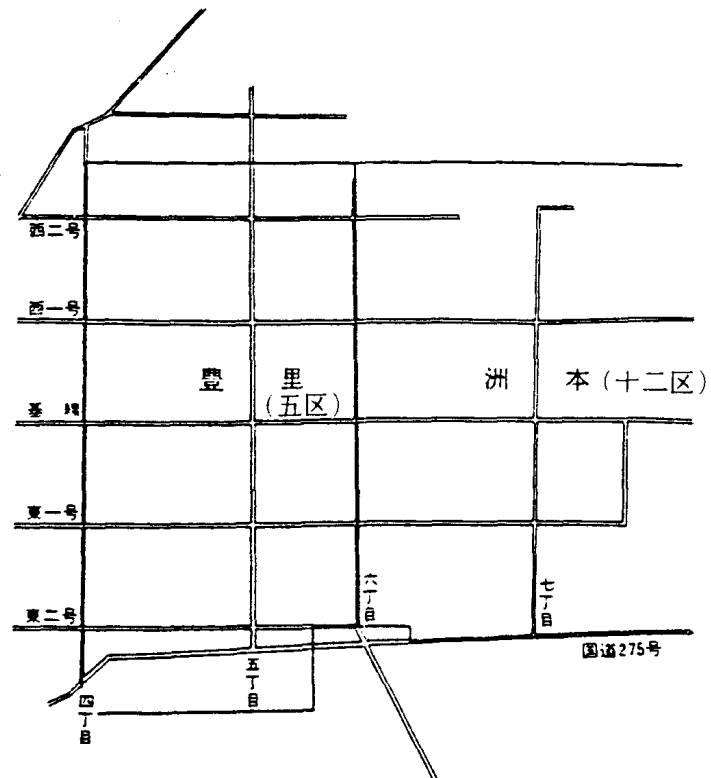


図4 豊里・洲本区域

兵士の送迎、善行者・功労者の表彰、消防活動など多岐にわたった。

昭和4年に雨竜村生活改善実行組合が区単位に組織されるようになると、これが住民組合の役割を肩替りしていった。実行組合は当初は区を単位として設けられていたが、時の経過とともに区内がいくつかの組に分割され、それを単位に機能するようになっていった。その組は、道路をはさみ両側の家々が単位として形成され、それを住民は部落と呼んでいる。したがって、住民が部落というときの部落は、行政区を指しているのではなく、この道路沿いの実行組合を単位とした組を指しているのである。

この部落がいわゆる「むら」であり、これを単位とした実行組合の機能は、堆肥の増産、備荒貯金、除草、食糧増産などが主体であったが、道普請など地域にかかわるほとんどの作業をおこなっている。また冠婚葬祭などの相互扶助もこの部落単位におこなわれている。

IV 家族と親族の形成と展開

通婚圏を通して雨竜町全域を対象として人々の結合の実態をみると、開基当初の明治期の内婚率は低く、大正期は68.1%とそのピークを示し、昭和Ⅰ期（元年から20年）は43.1%、昭和Ⅱ期（21から40年）は30.4%、昭和Ⅲ期（41から59年）は25.6%と次第に下降している。明治期の内婚率が低いのは、移住当初は母村との交流がなおも続いていたことを示すものであり、洲本・豊里の6例中5例までもがその嫁を母村に求めていることによってそれを知ることができる。

その後も開拓地において外婚・内婚を問わず同郷性・同宗性が強く意識されているが、村落の形成とともに雨竜町内他府県人との婚姻もおこなうようになり、大正期においてその内婚率はピークを示し、戦後のわが国の社会的状況の変化による人口流動とともに、雨竜町においても外婚的傾向を示すようになった。

その過程に家族制度も次第に整えられていったが、雨竜町においてはわが国の伝統的社会において特有な「いえ」が存在するかどうかを家族形態および相続慣行を通してみると、家族形態においては、過疎化により単身

世帯や夫婦世帯の割合が他の地域同様に多いとはいえ、直系家族がその主流であり、後継者は結婚後も親と同居する傾向が強い。そのことから当然、家族員数も平均 4.5 人と比較的多い。

相続慣行でも長男相続が一般的であり、長男は幼少から後継者として育てられ、二男以下は分家か他出する者であり、女子は嫁に出る者という観念が強い。長男が死亡あるいは病弱などなんらかの理由で相続できない場合は、二男・三男へと順次年長者から若年者に相続権が移行され、男がない場合にのみ女子が相続する傾向がみられる。女子に移行する場合においても長女が最も優先し、順次二女・三女と若年者へと移行していく。しかし、その場合実質的な戸主権は娘の婿に移行されるのが一般である。このように家の継承権は、女性より男性、年少者より年長者の方が優先されるが、子供が全くいない場合でも養子を迎え継承されており、いえ、観念が開拓地においても持続されていたことがわかる。

このように いえ、の形成は、母村から一族がそっくり移住してきたことにより持続されているとみるより、このような事例もないわけではないが、母村での婚姻慣行や分家慣行を移住村において再現持続していく過程のなかで形成されてきたことが考えられる。移住村での定着とともに、移住者の子孫の分家創出による同族的結合や、婚姻を通しての親族的結合が次第に拡がりをもせるようになっていった。

分家の創出は大正 10 年から昭和 10 年にかけての時期に約 7 割が集中している。この時期は、移住してきた人々の二・三男が結婚し分家創出の時期になっていたことも考えられるが、むしろ、蜂須賀農場が経営的に最も安定し、大正 9 年からはじまった小作争議の影響もあって、開き分け制度による土地の自作化がこれまでよりも多く、開拓地の半分に拡大されたことが、大きな要因でとなったことが考えられる。このように私有地と小作地の拡大とともに、本家は私有地の分与と小作権の分家への譲渡が可能となり、多くの分家を創出させる条件が整ったのである。

こうして雨竜町における同族組織は次第に整ってきたかにみえたが、戦後の農地改革やわが国の急速な工業化による社会変動とともに、道外の伝

統的社会においても同族制度が急速に解体していくが、北海道開拓村落においてはその形成のいとまもなく、親族組織は、本分家関係や姻族関係を対等に含む双系親族関係へと展開していくことになったのである。

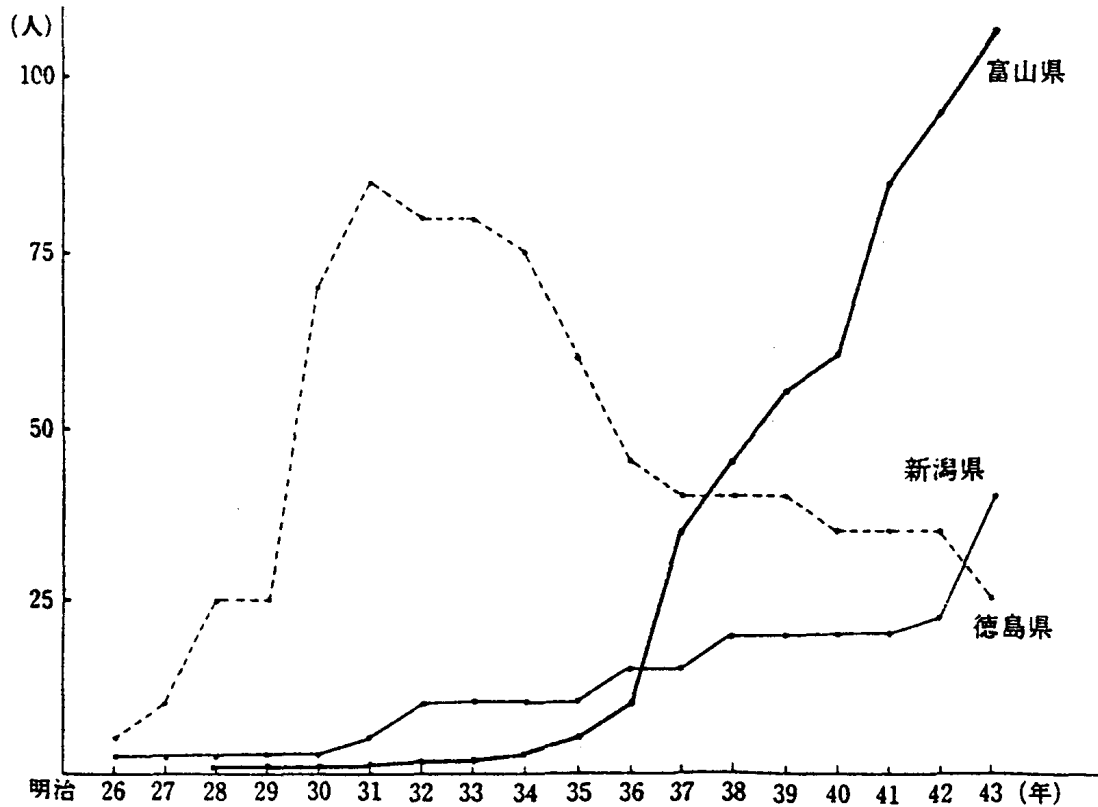
V 複合文化の諸相

このように村落の構造が整えられていくなかで、雨竜町の文化複合がどのように形成されてきたかを、信仰儀礼や衣・食・住を事例にみていこう。先に指摘したように、蜂須賀農場が残した資料を中心に、調査地の豊里や洲本および隣接する満寿^{まんじゅ}および尾白利加^{おしろりか}地区を単位とする地域への移住状況を、徳島県、新潟県、富山県に限定してみると、明治26年の段階では、徳島県人に次いで新潟県人の移住が多くみられる。明治30年には、徳島県人が急速に増加し、31年にはそのピークをなしている。

それは明治30年6月に蜂須賀農場が開設されたことと関連している[写真3参照]。農場開設に際して蜂須賀家は、幕府時代の領地徳島県から小作者を招来し、その内訳は100戸が阿波から、20戸が淡路島からであった。それに比べ新潟県人は徐々に増加しているに過ぎない。ところがこれまで少数であった富山県人が36年を期して増加し、38年には数多くの他出者がみられる徳島県人を追い越し急増している。現在においても富山県人が雨竜町の大半を占めている[グラフ参照]。

このような状況をもとに、信仰儀礼からみると、蜂須賀家は旧領地阿波から国瑞彦神社の御分霊を雨竜神社に勧請している。雨竜神社への勧請は明治30年から始まり、翌年9月25日には雨竜神社に着御している。爾来、雨竜全域の守護神として雨竜町に鎮座している。それは、この地の開拓が蜂須賀農場の手によって始まり、農場の解放まで、蜂須賀家の力がこの地に大きな影響を与えていたことと、密接な関連を持っている。

同じく明治30年には、淡路島三原郡から移住してきた20戸によって広田村にあった広田神社から御神体の分与を受け小祠に奉納し、ガンビの木で鳥居を建てたことから追分八幡神社がはじまっている。ここでは特に神職を置かず、雨竜神社の神主が祭典などの折に式を執行し、雨竜神社の祭



徳島・新潟・富山三県人の移住推移の比較グラフ

典日には、追分八幡神社へも神輿の巡行とともに、富山県下新川郡入善町小摺戸を淵源とする獅子舞の奉納〔写真4参照〕がおこなわれているところをみると、雨竜神社の氏子圏域は全町におよんでいるものの、追分八幡神社の氏子圏域はその周辺に限定されていることが分る。しかも、母村を異にする獅子神楽などの民俗芸能を含めた宗教習俗が神社宗教を中心として、複合している実態が理解できる。

更に、雨竜町豊里・洲本両調査地区の人々の菩提寺への帰属の実態をみると、ほとんど母村の菩提寺と同一宗派の菩提寺に帰属していることが分る。つまり、明治時代の雨竜・追分の両市街地に創建された真宗大谷派大宣寺〔写真5参照〕、浄土真宗本願寺派専福寺、真言宗豊山派慈現寺に集中している。近隣の妹背牛、秩父別、深川に菩提寺があるものが11戸であるが、地元三ヶ寺全体では未加入の潜在的檀家（本家が檀家）を含めると、実に77戸という高率になっており、地元寺院との結びつきの強さを示し



写真5 真宗大谷派大宣寺太子講

ている。三ヵ寺の檀家について、それぞれの出身県をみると、真言宗慈現寺は徳島県出身11戸を筆頭に、愛媛6戸、香川1戸となっており、18戸すべてが四国地方出身者である。

浄土真宗の寺院の場合は、富山県出身者を中心に多彩である。大宣寺は富山20戸、新潟2戸、石川・山形・香川・愛媛各1戸であり、専福寺は富山18戸、新潟3戸、石川・香川各2戸、福井・京都各1戸となっている。妹背牛町の本願寺派法忍寺の檀家である7戸も富山県人であり、真宗王国といわれる富山県出身者と浄土真宗寺院との結びつきは強い。

真言宗には、四国出身者以外は全く帰依していないが、浄土真宗には富山以外の者も多く加わっている。それは、開拓初期のころ蜂須賀農場を背景に、真宗寺院の大宣寺のみが布教活動をしていたため、母村で他宗派の寺院の檀家であった移住者でも、この唯一の寺院に帰属したものと思われる。真言宗への改宗は、禅宗から若干あったといわれている。般若心経を読み、御詠歌を唱え、木魚や妙鉢というなりものを打ち鳴らすことなど、

類似点が多かった。

また、移住当時大多数を占めていた徳島県人は、移住とともに母村から移遷した地神宮〔写真 6〕を祭っていたが、明治 31 年をピークに他出していった徳島県人に入れ替って、大多数を占めるようになった富山県人も次第に徳島県人がもたらした地神信仰を受容し、今では少数となった徳島県人の生活文化に同化している。このように信仰儀礼における仏教習俗においては、母村の菩提寺と同じ同宗同派の寺院に帰依することに固執する傾向が強いが、その他の宗教習俗においては雨竜町という一つの小宇宙において獅子神楽や地神信仰などにみられるように相互に習合しあい、まとまりのある複合文化を形成しつつある。

移住村において人々が母村と同じ宗教宗派の菩提寺に帰依することが出来たのは、それを可能とする程の宗教宗派の寺院の数が存在したことを意味している。しかし、改宗が全くなかったかといえそうではなく、布教によるものや類似宗教への改宗が若干あるものの、その状況は他の習俗文化が複合していった事情とはその状況を異にしている。

衣・食・住についてみると、衣文化については近年においては流行に左右されやすい傾向にあるが、開拓期には母村の衣文化が実物とともに継承されたことが考えられる。したがって、開拓初期から大正初期までの畑作の仕事着は素材・形態・着装などにおいてほとんど各母村と類似している。畑作、稲作、山仕事とも、仕事着の形態の差はみられない。冬の山仕事着には、毛皮や綿入れの腰当をつけているが、これは富山県をはじ



写真 6 地神宮

め北国にみられる着装であり、厳冬時には重宝がられ広く用いられたと思われる。四国出身の古老は「もんぺ」のことを「もんぴ」と呼び、また富山県出身者は「みの」を「バンドリ」と呼ぶなど、母村の習俗とのかかわりの希薄な仕事着の呼びかたにおいてその母村の方言が残っている。

しかし、ハレの装いでは母村の伝統的習俗が若干継承されている。たとえば、富山県地方の習俗として花嫁は白無垢の衣装を婿方に持参する慣わしがある。たとえ貧困ゆえに衣装が木綿の着物であっても、外被には白のりんずを必ず着用したといわれている。葬送の服装については、母村の習俗が移住時から戦前まで継承されており、四国出身者の間では告別式には親族一同白の喪服を着用し、頭には風呂敷大の四角い布をかぶっていたが、この習俗も戦後には黒い喪服に変っている。また富山県出身の家でみられた冬期に川で洗濯をして、雪の上に天笠やシーツを晒す方法は、豊富な雪を利用し融ける雪から発生するイオンによって白く漂白する越後上布の方法に類似しており、衣文化においても文化複合の実態が把握できる。

食文化についていえば、日常食においては本州各地の米作地では、昭和に入っても長い間、野菜や雑穀などのカテ飯が続いていたが、調査地では開拓時や凶作時以外は、二番米であっても米飯を用いる家が多かった。副食については、味噌汁と漬物が基本である。このように日常食においては特徴は見出されなかったが、ハレ食の中には、母村の食習を継承したと思われるものがある。たとえば、行事食では、雑煮の形態、盆の笹団子、祭りずし、節分のこんにゃく料理、半夏生の団子、1月15日のニザイなどがある。

雑煮の形態においては、魚の素焼をほぐして具にいれるという母村富山県下新川郡独特の形態は、調査地においては醤油味、角餅の基本だけを残し、野菜類、油揚げ、または豚肉などを入れた北海道風形態に変っている。盆の笹団子は最も広範にみられるものであるが、新潟県からの移住者によってもたらされ、他府県出身者の間にも受容されていたものと思われる。

祭りずしは、各種作られているが、下新川郡独特の焼きさばを用いた箱

ずしは、かつてその出身者の家で作られていたものの、今はみることができない。ほとんど巻きずしやいなりずし、散らしずしなどに変っている。四国出身者の間では、すしを作る食習が強く、今もその傾向はあるが、巻きずしなどおなじようなすしが作られており、豆などを入れる独自の五目ずしはすくなくなかった。すし作りの風習は継承されていても、その内容は前述の下新川郡の雑煮と同じように変っている。四国出身者の間では、ハレ食としてのうどん作りもみられる。

節分のこんにゃく料理、半夏生の団子については、富山県ではあまり見かけない風習であるが、富山県出身の家にも若干の継承をみている。しかし、親鸞聖人の忌日にちなんで作られる1月15日の小豆料理・ニザイは、母村と同様に、調査地の富山出身者の家庭に今も伝えられている。このように、宗教行事にかかわる食習の継承は比較的濃厚であるが、全般的には変化した形で取り入れられている。

住文化についてみると、富山県下新川県出身のあるいくつかの家では、広間を中心として田の字の続き間座敷を隣接させ、流しは茶の間の横に付き、流しの床は板張で、そこに風呂場が設けられている。広間を「オイエ」、客間を「カネンテ」と呼び、漆塗りの帯戸を使い、鴨居のかわりに巾の広い平モノを用い、部屋の呼称やしつらえにも母村の継承がみられる。伝統的な田の字型もしくは広間型住宅への志向が強いが、母村の住宅建築様式を全く継承していない家もみられ、継承している家でもそのままの継承はしていない。

本家の住宅に多くみられる間取りでは、一階は、中央にホールまたは廊下を持ち、一方が二室の続き間座敷、他方に台所・食事室・居間を配し二階に寝室や子供室などの私室を設けている。裏口土間が比較的広く、便所や浴室もこの近くに位置するなど、都市住宅とは違った間取りになっているのに対し、分家は、北海道で一般に「居間中心型」と呼ばれる都市の一戸建住宅と同じ様な空間構成の住宅が建てられている。一階は中央にワンルーム化した台所兼食堂室兼居間を配し、その両側に座敷と和室を造っている。両者とも冬の暖房効率と寝室のプライバシー確保に重点がおかれて

いる。結婚式や葬式は、住宅外の施設を利用しているため、六つ間取りや四つ間取りのように建具を外すと広い空間になる間取りにする必要がなくなったことが、このような家族生活本位の間取りとなった理由と思われる。しかし、本家の住宅では、規模が縮小されているが、二室の続き間座敷が依然として残っているのが特徴的である。

気候条件との関連で住宅を見直す動きが、昭和 20 年代後半から全道的におこり、コンクリートブロックによる住宅の防寒化が昭和 40 年代前半まで、行政レベルで積極的に進められた。調査地においてもその影響が昭和 30 年代後半にあらわれ、その後は木造モルタルの住宅が増えてきている。木造は自由な形をつくることのできるため、外観デザインが多様化し、デザインの典型を見出すことができないが、内部空間の構成は概ね共通している。昭和 30 年を境にそれ以前と以後とでは、構造・材料・間取りに大きな違いがみられる。

VI む す び

以上において、雨竜町に関する総合調査の成果の概要を紹介してきた。筆者は、北海道があたかも道外の伝統的社会は全く異なる世界だというイメージが一般に抱かれていることについては、常づね不思議に思っている。それは、たとえば関西地方が東北地方とは異なるように、地域的変差として捉えられているなら、なんら異論をもさしはさもうとは思わない。北海道の人々がすべての伝統的紐帯から解き放され、なんのしがらみもなく自由奔放に生きているとするところからイメージする発想は、とてつもない誤った広がりを見せている。

たとえば、1983 年 10 月 15 日に道新ホールで開かれた「食の文化、を考えるシンポジウム「食卓の探検」」のなかで、ある高名な学者が「北海道には神楽はない……」と発言したことを複数の出席者から聞いたことがある。この発言には、多くの反響があった。その一つは、中央の学者の北海道認識の不足を物語る事例の一つとして指摘されていること。もう一つは、その影響の及ぼす結果についての危惧である。

北海道の生活文化について多少なりとも関心を抱く者なら誰しもが、北海道には神楽が数多く存在することを、確かな事例をあげて容易に証明することができる。このように視覚を通して見ることができる事象ならいざ知らず、それが抽象の世界の事柄であればある程、庶民のその確認は難しく、また著名人の発言であればある程、人々はその発言を容易に信じてしまう。彼らが誤った認識で事柄を伝授すればする程、北海道にとってその及ぼすマイナス影響は大きい。

これまで識者によってつくりあげられた北海道に関するイメージが正鵠をえているかどうかの点検を急がねばならない。北海道に関するイメージは、北海道の和人社会が明治期以降、道外からの移住者によって形成された新天地であるところから、北海道の人々は、わが国の伝統文化から解放され、物事にこだわらず進取の気性に富んでいるという基本的な認識から出発し、さまざまにそのイメージが膨らんでいるように思う。

1981年、第53回日本社会学会が北海道大学で開かれた。特別部会はシンポジウムであり、そのテーマは「北海道社会論 ― 日本にとって北海道とはなにか ―」であった。筆者も報告者の一人として参加したが、他の報告者の一人が「北海道に文化はない。人が住みつき神社を祀っていたかと思うと、数年後訪ねてみたら、その土地は廃虚と化していた。これが北海道なのだ。」という意味の発言をした。これは極論であろうが、筆者は強いショックを受けたことが脳裏にこびりついて離れない。

玉城哲氏は、自著『日本の社会システム』の冒頭において北海道社会論を展開している。これは空知地方の水田地帯を訪ねたときの印象をもとに書かれている。氏は二代、三代の稲作農民との会話を通して、いえ意識の変遷を捉え「女性が『いえ、にこだわったとき、男性はどうやら『むら、にこだわったらしい。空知地方では、各集落が春と秋の二回『地神祭』を行っている」。しかし、北海道の『いえ、も『むら、も内地のイミテーションであり、擬似的なものなのである。「内地のむらでは、土地と水、いえ、むら、神が一つの総合的なシステムとしてできあがっており、その中にいるかぎり、人びとは精神的、社会的安定を比較的容易に獲得することがで

きる」。これに対して「北海道では、このようなシステムとしての均衡体系は、ごく最近まで成立しなかったように見える」と指摘するのである⁽²⁾。

わが国の知識人の北海道に対する認識は、内外を問わず「開拓者精神、に代表されるイメージの域を脱していないように思えてならない。北海道の庶民は、移住以来、営々と「いえ、を築き「むら、を作ってきたのである。伝統的社会の生活文化を引きずった人々の新天地・北海道における自己再現の営為こそが「いえ、や「むら、の再現へとつながっていった。それが何故にイミテーションであり、疑似的なものであろうか。筆者はそれを問いたいのである。

北海道社会が道外の伝統的社会と異なる点は、道外の伝統的社会の形成が自然的結合から人為的結合へと拡大していったのに対し、北海道の場合は、先の諸節において指摘してきたように、見知らぬ人の隣住という人為的結合から始まり、地域内婚的傾向の進行、親族・同族組織の形成、宗教宗派を異にする各寺院の檀家組織や神社を中心とする氏子圏域の確立などと自然的結合へと進展していったところにその特徴がある。つまり、生活文化の総合的な体系化への展開である。ただ、それが十分に成熟しないうちに、わが国全体が終戦後の農地解放、経済の高度成長から低成長期へと移行し、地方の過疎化がもたらされ、北海道においても今日みられるがごとき状況が展開されたに過ぎないのである⁽³⁾。

われわれが『北海道を探る』7号、8号で提示し得た雨竜町に関するモノグラフは、必ずしも十分なものではないかも知れないが、北海道社会に関するイメージをこれまで作りあげられたイメージでアプリオリに捉えてしまいがちななかで、事実をもって具体的に各生活文化要素を雨竜町という小宇宙のなかで、総合的な体系をもつものとして位置づけて把握できたことは、北海道生活文化研究の今後の発展ために一歩前進し得たものと考えている。

処理の仕方は同じでも素材が異なれば、その結果が異なるように、それぞれの母村で息づいていた個々の生活文化もその組合せ方の相違によって、異なった変容過程をたどるものである。今後とも北海道に息づくすべ

ての研究者が、力をあわせてきめ細かい調査を継続し、何時の日かすべての北海道生活文化の総合的・体系的な把握ができることを念じている。

[付記] 本稿は、本文でも記したように、拙編『北海道を探る』第7、第8、第13号（雨竜特集、その1、その2、その3、1985～1987）に基づいて記述している。その意味では、資料整理の視点は、筆者の方法に基づくが、モノグラフの具体的な内容は、調査に参加し執筆に携わった研究者の共有財産である。いちいちご芳名は記さなかったが、本稿は北海道みんぞく文化研究会の共同の成果であることを付記しておきたい。なお、本稿を執筆するにあたって補足調査を試みたが、その実施にあたっては、札幌大学昭和63年度研究助成金の一部を投入した。記して感謝の意を表したい。

注

- (1) 北海道生活文化研究の筆者の五つの視点が定まるまでには、長い年月をかけた調査活動の試行錯誤があった。北海道地域社会の生活文化を総合的・体系的に把握するためには、先住のアイヌ民族と後続和人の生活文化の混合・融合・変容過程の複合文化として捉えることから出発しなければならない。それを起点として、現実の北海道の生活文化を観察した場合、圧倒的に和人の文化が優勢を示している。しかし、津軽海峡を挟んだ南岸の北奥（北東北）から北岸の北海道側の海岸一帯に広がる地域は、アイヌ民族と和人が深くかかわりをもった周辺地域（marginal area）であり、それ故に両民族の複合文化の集積が予想される。このことから、津軽海峡文化圏域を設定してその文化を捉えることの重要性を感じている。

これに対して、明治以降に形成された北海道内陸部の開拓移住村落は、アイヌ民族の生活文化の影響はほとんどみられず、むしろ母村を異にする和人相互の生活文化の複合がみられる地域である。このようなことから、母村文化を担った和人の移住定着過程の時間的ズレと、移住人口量を基準として村落の型をA～Eに類型化できる。

以上は、和人の北海道への移住の時間的経緯のなかで、その新旧の歴史を縦軸とし、その空間的広がりを横軸として捉え、移住と文化接触の視点に基づいての把握であった。マスメディアや交通機関が発達していなかった時代においては、海からもたらされる文化こそが新しい文化であった(Ⅳ)。こうして北海道を舞台に繰り広げられ、北海道全域に通文化的にみられる生活文化が存在している(Ⅴ)。

このような北海道生活文化の把握の視点が整うまでに、次のような過程をた

どった。拙稿の主なものを年代順にあげておこう。「生活文化をどうとらえるか」(『毎日新聞』北海道版朝刊, 1982年1月30日), 「北海道生活文化研究の構想」(『季刊人類学』第18巻第1号, 1987), 「北海道生活文化の形成と展開——文化人類学の視点から——」(北海道社会学会編『現代社会学研究』創刊号 特集: 北海道社会研究の意味と視点, 1988) などがある。

(2) 玉城哲『日本の社会システム』(農文協, 1982年)

(3) 宮良高弘「北海道研究における実証の必要性」(拙編『北海道を探る』第5号, 北海道みんぞく文化研究会発行, 1984年)

参考文献 (刊行年順)

玉城 哲『日本の社会システム』(農文協, 1982年)

宮良高弘編『北海道を探る』第5号 (北海道みんぞく文化研究会発行, 1984年)

宮良高弘編『北海道を探る』第7号 (雨竜特集, その1, 北海道みんぞく文化研究会発行, 1985)

宮良高弘編『北海道を探る』第8号 (雨竜特集, その2, 北海道みんぞく文化研究会発行, 1985)

宮良高弘編『北海道を探る』第13号 (雨竜特集, その3, 北海道みんぞく文化研究会発行, 1987)

宮良高弘「北海道生活文化研究の構想」(『季刊人類学』第18巻第1号, 1987)

宮良高弘編『むらの生活——富山から北海道へ』(道新選書6, 北海道新聞社, 1988)

宮良高弘「北海道生活文化の形成と展開——文化人類学の視点から——」(北海道社会学会編『現代社会学研究』創刊号 特集: 北海道社会研究の意味と視点, 1988)

(1989年3月27日受理)